

keréknyomok

2008/NYÁR ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



Tartalom

BEVEZETŐ

RUZSA FERENC

Couleur locale 3

TANULMÁNYOK, FORDÍTÁSOK

HAMAR IMRE

A Yogācāra filozófia hatása
az Avatamsaka-sūtrában
és kínai értelmezéseiben 5

KÓSA GÁBOR

A három bölcs visszatérése –
Buddha, Konfuciusz és
Mānī alakja a Huahujingben 25
(*Buddho-Manichaica IV.*)

KALMÁR ÉVA

Mulian pokoljárásának története
a kínai helyi színhátékban 39

SZATHMÁRI BOTOND

A tibeti *csham* tánc 49

SZILÁGYI ZSOLT

A buddhista egyház
a modern mongol
társadalomban 60

MAJER ZSUZSA

TELEKI KRISZTINA

Kolostorok
régén és ma 74
a mongol vidéken

BARTA ZSOLT

Buddhista elmek 89
a mongol tűzkultuszban

SUMMARIES IN ENGLISH

102

BARTA ZSOLT

Buddhista elemek a mongol tűzkultuszban

Jelen cikk a mongol nyelvű népek tűztiszteletének buddhista elemeivel foglalkozik. A nomád népek életében mindig különösen fontos szerepet játszott a tűz, amelynek családvédő funkciót tulajdonítottak. Úgy hitték, napi áldozatokkal elnyerhetik jóindulatát, s teljesíti kéréseiket. A buddhizmus megjelenése, illetve térhódítása után a tűz istenének alapvető funkciója megmaradt, ám a népvallás és a buddhizmus szinkretizálódása folytán attribútumai megváltoztak. A hajdani családvédő transzcendens lényből Tanvédő istenség lett, melyet a buddhista hagyomány szerint a Buddha, illetve Padmasambhava küldött a világra.

A nomád népek életében mindig is különösen fontos szerepet játszott a tűz. Mikor a füves puszta és a hegyek csak néhány helyen tudtak fedezéket nyújtani a dermesztő hideg elől, a tűz kétségtelenül a leghasznosabb természeti erőként szerepelt. A nemezsátrakban élő népek számára a láng előnek tűnt, amely képes születni és meghalni, enni és inni, mohón elégetni az aláarakott tűzifát, s gőzzé változtatni a vizet. Hangulata is úgy változott, mint egy emberé, vidáman ég, miközben a lángok mintha élnének, úgy játszadoznak, a tábortűz élénk fénye mutatja, hogy a tűz örül, de ha kialszik, akkor elégedetlen vagy szomorú. Úgy gondolták, hogy a tűz bosszúálló, elpusztítja az erdőket és a szállásokat. Istennek tartották és hitük szerint jóindulatát csak áldozatokkal lehetett elnyerni. Ha áldozatot mutatnak be neki, jó szándékú lesz, megóv a hidegtől, a szegénységtől és a nyomorúságtól. Így alakult ki fokozatosan a nomád népek tűztisztelete. Kezdetben a lángot imádták, az anyagi, látható tüzet, később megszemélyesítették, antropomorfizálták, majd házi istenné változtatták, olyanná, aki ott lakik minden jurtában és tűzben. Végezetül, pedig istenség vált belőle, aki bevonult a buddhista pantheonba de megmaradt a nemezfalú jurták mélyén is, egyfajta kettőséget jött így létre, házi isten és buddhista istenség személyében.

A tűz eredetéről, keletkezéséről illetve megszerzéséről valló mongol tűzszövegek analízise során megfigyelhetjük, hogy amíg az archaikus mítoszokban, eredetmondákban elsősorban zoomorf kultúrhéroszok segítik az emberiséget a tűzhez, a buddhizmus térhódítása után ezt a szerepet a buddhista pantheon alakjai veszik át. Eddigi kutatásaink során, mindössze egyetlen olyan szöveget találtunk, amelyben a *burhánok*, vagyis *Buddhák* mellett egy zoomorf kultúrhérosz, a süen segíti az emberiséget a tűzhez. A süen, burj. *Zarya Azarga*, (*Zarya* – süen, *Azarga* – a burját nyelvben található állatneveknél a hímjelölő szó, de átvitt értelemben óriást is jelent, nemcsak termetre, hanem szellemiségre is értve) az egyik legnépszerűbb alakja a burját mitológiának. Roppant sértődékeny, hirtelen haragú, ám a legtöbb esetben mégis segítőkész alak:

„Vajon, hogy fedezzük fel a tüzet – (kérdézték a *burhánok*) majd meghívták a süent, úgy döntvén, hogy ő tudja. Meghívták a süent, de, hogy nyitja ki az ajtót? „Süen bácsi megjött!” – mondta az egyik burhán. Kinyitotta az ajtót. Aztán (a süen) bejött és így szól: „Szegények, burhánnak

tartjátok magatokat, a süntől akarjátok megtudni a tűzgyújtás titkát, de a sün nem tudja kinyitni az ajtót!" Akkor a *burhánok* elszégyellték magukat, végül pedig nevetésbe törtek ki. Akkor a sün megharagudott, mert azt hitte, rajta nevetnek. Akkor ugyan mit tehetett? Megfordult és elment. „Hé, a sününk megfordul és elmegy!” – mondta az egyik csodatévő, akit Ošorwaaninak hívtak. Utánament a vízbe. Amikor a vízbe leereszkedett, (egy) házat talált. Otthon volt a sün felesége is. „Megmondtdad, hogy gyűjtsanak tüzet?” – kérdezte. Az a *burhán*, aki hallgatózni ment, bölcs burhán volt. Megállt a fal mellett, és hallgatózott. „*Burhán*nak tartják magukat, s amikor bementem, kinevettek. Megharagudtam és visszajöttem!” – mesélte a sün a feleségének. „Na és mit kellett volna tanácsolnod?” – kérdezte a felesége. „Ha mohával és száraz avarral megdörzsölt kemény hegyi kővel acélt dörzsölünk meg, akkor miért ne gyúlna tűz. És még rajtam nevetnek, megsértődtem és hazajöttem!” – mesélte a feleségének. Kihallgatta ezt a burhán, akit Ošorwaaninak hívtak, majd hazatért és elmesélte. Ezek után fogták a kemény hegyi követ, hozzádörzsölték az acélt, és kipróbálták. Akkor természetesen tűz keletkezett. „Ez jó dolog!” Így döntöttek, és azontúl magukkal hordták. Az övükre csatolva. Így hallgatta ki Ošorwaani a sünt, megtanulta a tűzgyújtást. Az asszonynak nem szabad átlépni a tüzet, és a tűzcsiholó acélt.¹ A fenti történet azon túl, hogy sajátos ízével, mely az élőbeszéd szó szerinti lejegyzésének köszönhető, rabul ejti olvasóját, valószínűleg a legrégebbi típusok közé sorolható. A történet szerint a *burhánok* (Buddhák, vagyis istenek) sem rendelkeznek még a tűzzel, ezért is kérdezik meg a sünt, akiről viszont a szövegből nem derül ki, hogy isten lenne, bár ez tulajdonképpen nincs kizárva. Az minden esetre biztos, hogy ismeri a tűzgyújtás titkát, így valamilyen szinten felette áll a *burhánoknak* is. Kérdésünk a következő: Ki is itt a kultúrhérosz? A sün, akinek óvatlanul elejtett szavai nyomán a burhánok végre megtanulhatták a tűzgyújtás régóta áhított tudományát, vagy maga Ošorwaani,² aki miután kihallgatta a feleségével beszélgető sünt, a titkot megosztotta társaival? A kézenfekvő válasz természetesen Ošorwaani lenne, hiszen maga is kultúrhérosz,³ de úgy véljük, hogy ebben a szövegben ő csak másodlagos szerepet játszik, mert a sün nélkül nem ismerhetné meg a tűzgyújtás fortélyát. Gyanúunkat az is alátámasztja, hogy úgy gondoljuk, a sün nem véletlenül osztja meg titkát feleségével, hanem, mivel sejti, hogy szavait kihallgatják, indirekt módon bár, de segít a *burhánoknak*. Ne feledjük, hogy a sün nem csak sértődékeny és hirtelen haragú, hanem rendkívül okos is, ezt a tulajdonságát a legtöbb vele kapcsolatos mítoszban fellelhetjük.⁴

Az eredetmondákhoz hasonlóan, a tűzszertartásokhoz kapcsolódó rituális szövegek egy bizonyos része, hasonlóan a mítoszokhoz, megőrizte a mongol történelem nagyjainak (Dzsingisz kán, Börte nagyasszony, Csagataj, Kubilaj, stb.) neveit, hozzákapcsolva szerepüket az első tűzgyújtás emlékéhez, míg más részük összefonódott a világeremtéséhez fűződő eposzokkal, vagy azoknak töredékeivel. Mindezek eltörpülnek azonban a buddhista hatást mutató imák mellett, ami arról árulkodik, hogy a buddhizmus képes volt az archaikus tűzkultusszal szinkretizálódni, összeolvadni. A mongol népvallásra erőteljesen hatott a tételes, hivatalos buddhizmus, elsősorban annak sárga süveges gelugpa irányzata, így létrejött egy szinkretikus, de alapjaiban a belső-ázsiai nomádságra jellemző hagyományos hitvilágot, a tételes vallások hatása előtti vallási nézeteket őrző rendszert.

¹ Tulohonov 1997: 111–112

² Szkr. Vajrapani, mong. Īar-tayan včir-tu-a buddhista tanvédő istenek egyike, a szútrák és a folklór egyik legnépszerűbb alakja.

³ Egyes kozmogonikus mítoszokban ő teremti a földet, a napot és a holdat.

⁴ Barta – Zsigmond 2004: 42

A tűzszövegek döntő többsége ennek értelmében buddhista hatást tükröz, s ennek megfelelően magyarázzák a tűz keletkezését is. Nincs ezen mit csodálkozni, hiszen a XVI. század közepétől jelen lévő és a XVIII. századra a népvallást fokozatosan szinkretizáló buddhista tanok igyekeztek a maguk hasznára fordítani a hagyományos népvallási elemeket. Így az a képlet állt elő, hogy a tűzszövegek egyszerre idézik a hajdanvolt archaikus motívumokat és az új vallás, a buddhizmus elemeit. Azonban mindez nem jelenti azt, hogy a szövegek teljesen megváltoztak volna, hiszen a buddhista elemek mellett felismerhetők az archaikus motívumok is.

A buddhizmussal összefüggésbe hozható tűzszövegeknél a legszembeűnőbb az, hogy nem a tűz eredetéről, hanem keletkezéséről szólnak. Például a tűz istene életét Padmasambhavától kapta és Śākyamuni Buddha parancsára jött a világra,⁵ olvashatjuk számos szútrában. Padmasambhava „a lótotuszban született”, mitikus alakja a tibeti buddhizmusnak, pontosabban ő az, aki a hagyomány szerint elterjesztette a Buddha tanait Tibetben. A tradíció szerint a VIII. század elején látta meg a napvilágot, az indiai Udyana városában.⁶ Kr. sz. 762-ben lépett Tibet földjére, ahol sikerült megtérítenie Trisong Decen (tib. Khri-srong-lde-bcan) tibeti királyt, majd megalakította a Nyingmapa (tib. rNing-ma-pa) iskolát. A hagyomány szerint Padmasambhava többek között két tűzszöveget is ajándékozott a frissen megtért királynak.

B. I. Kuznecov, orosz mongolista a leningrádi Egyetem Keleti Fakultásának Könyvtárában két, olyan tibeti nyelvű és írásos tűzszöveget is felfedezett, melyek a XVIII. – XIX. században keletkeztek. A szövegek kolofonja arról tájékoztat, hogy Tibetben a tűzkultusznak nem szegültek ellen, azt elfogadták mint Padmasambhava hitelt érdemlő tanítását.⁷

N. N. Poppe, orosz származású, később az Amerikai Egyesült Államokban tevékenykedő mongolista említ egy burját kéziratban felfedezett, a szöveg szerint Indiában lezajlott esetet, mely arról értekezik, hogy egy Caγan Erdeni nevű asszony megsértette a tüzet azzal, hogy tejet öntött rá. A haragvó istenséget csak Padmasambhava tudta megbékíteni.⁸

Padmasambhava neve a mongolság köreiben a buddhizmus térhódítása után vált ismertté és népszerűvé. A tűzszövegeket tartalmazó iratokban már az ő neve is felbukkan, ő az, aki az első tűzgyújtás művelete mellett Miranča tűzistenet is megalkotta, létrehozta:

Badm-a sambhau-a baγsi-yin jokiyayγan
ᠪᠠᠳᠮᠤᠰᠠᠮᠪᠬᠠᠸᠠᠨ ᠠᠨ ᠪᠠᠭᠰᠢ ᠶᠢᠨ ᠵᠣᠵᠢᠶᠠᠶᠢᠭᠠᠨ

Padmasambhava mester által alkotott
Tűzistenem Miranča.⁹

Miranča tűzisten számos tűzszövegben szerepel, neve a tibeti „me – tűz” és a szanszkrit „raja – király” szavakból ered. Padmasambhava a tűz szövegekben elsősorban Miranča tűzisten nevével együtt fordul elő, ami a nevek eredetének tudatában azt jelenti, hogy alakja ismeretlen volt a buddhizmus megjelenése előtt a mongoloknál. A Tan elterjedése után Padmasambhava is része lett a mongol buddhista pantheonnak, a tűz, és Miranča tűzisten megalkotójaként, valamint számos lokális szellemlény megzabolázójaként. A szinkretizmus törvényszerűségeinek megfelelően természetesen tovább élnek a tűzisten korábbi, archaikusabb megnevezései is, a halha mongolságnál a *ᠲᠠᠯᠤᠨ ᠡᠬᠡ* (tűzanya), *ᠲᠠᠯᠤᠨ ᠵᠠᠨ* (tűzkán), *ᠲᠠᠯᠤᠨ ᠵᠠᠨ ᠡᠬᠡ* (tűzkán anya),

5 Poppe, 1925:138

6 Grünwedel, 1900: 43

7 Kuznecov, 1977: 207

8 Poppe, 1925:142

9 Rintchen, 1959: 27

míg a burjáság köreiben Saxyadai Noyon személyében. További érdekesség, hogy számos esetben egyazon szöveg említi a két, különböző kultúra istenneveit.

Ismerünk olyan szövegvariánst is, amelyben Buddha és Qormusta istenek közösen hozzák létre a tüzet:

*Szent Buddha mester által csiholt,
Qormusta isten által lángra lobbantott,
Odqan Tűz kán anyának
Tiszta áldozatot mutatok be.¹⁰*

A fent ismertetett négy soros kezdőformula a legtöbb olyan szövegben megtalálható, amelyeknél kimutatható a buddhista hatás. Qormusta isten egyébként az iráni mitológiából ismert Ahura Mazda főisten mongolosan torzított formájú neve.

A buddhizmus elterjedése előtt a mongolok a tüzet elsősorban az égő lángban tisztelték. Erre utal korai elnevezése is, vörös arcúnak (*ulaan carait*) hívták, majd miután elterjedtek a különböző tűzáldozatok (*taxilga*), „vaj arcúnak” (*toson carait*) nevezték. Ebből az elnevezésből lehet következtetni arra, hogy az eredeti, (legősibb) tűznek szánt áldozat a vaj lehetett. A buddhizmus elterjedése után a tűzisten alakja alaposan megváltozott. Az eredeti Tűzanyácska, aki a jurtában meleget és oltalmat adott, félelmetes, a nomádok számára szinte démoni külsőt öltött, és bevonult a buddhista panteonba. A hajdani, kezdetleges ikonográfiából csak a vörös és a sárga arc maradt meg, ezek lehetnek az eredeti elképzelés gyökerei. Az átalakult mongol tűzisten sok hasonlóságot mutat a tibetivel. Az egyik leírás szerint az istennek (*Tal-un burqan*) sötétpiros teste van, egy arca és két karja. Jobb kezében egy olvasót, a balban, pedig egy koponyából készült dobot tart.

Egy másik imában az istent (*Tal-un tengri*) egyarcúnak de háromszeműnek ábrázolják. Teste aranycsillogású, szemöldöke és szakálla lobogó láng. Jobb kezében olvasót, baljában egy kerek edényt tart. Gyakran ábrázolják kecskebakon ülve, néha pedig úgy nevezik: ő, aki bakon jár. A kecskebak szerepe a tűzkultuszban nem véletlen, és az is biztos, hogy nem a buddhizmusból került át ide. A kecskebak egyértelműen a termékenységre utal, mint ahogy az örökké fellobbanó és állandóan megújuló tűz is. Ennek ismeretében már érthető, hogy a legtöbb tűzáldozatot asszonyok mutatták be. A kecskebak termékenységgel összekapcsolt kultusza egyébként a világ számos népénél ismert.

Merőben különbözik a többi ikonográfiai leírástól a tűzanya (*Eke Tal-un tengri*) alakja. Ennek az istennek csak egy szeme van de az állandóan az ég felé irányul. Gyakran mondják rá, hogy leány kinézete van. Nyelve vastag, sárga színű és vadzsra alakú. Egy másik leírás szerint piros barna színű, piros selyemmel ékesített (mely a tűz színe), selyem vagy vaj arcú.

Ezeknél a leírásoknál a nomádok számára sokkal rémisztőbbek lehettek a tűzhajadonok ábrázolásai. Egy példa jól illusztrálja ezt: a tűzhajadonnak egy arca és két karja van, arca vakítóan fehér, szája nyitott és fogaival vicsovít. Néha ennél részletesebb leírások is vannak: fogai világosabbak, mint a fehér kagyló, szemöldöke türkiz, kezében egy gyöngybaltát tart és egy kristályöv fogja körül az ágyékát. Ezen a leíráson jól látszik, hogy mit kölcsönöztek

a buddhizmusból: ilyen jegy a fehér kagyló, a gyöngybalta illetve a kristály öv is. Szintén a tibeti buddhizmusból érkezett az isten égtájak szerinti megoszlása. A mongol buddhista elképzelések szerint a négy égtájnak is a tűzhajadonok (*Tal-un ökin tengri*) az őrei, de leírásuk különböző.

A keleti tűz hajadonja, akinek a lakhelye a lobogó háromszögű mandalában van, vakítóan fehér, kezében egy szintén fehér tűzkendőt tart. A déli tűz hajadonja pirosassárga színű, jobb-jában pirosas színű kendőt tart. A nyugati vidékek hajadonja sötétpiros színű, egy lótusz szőnyegen ül, kezében egy pirosas tűzkendőt tart. Az északi egék hajadonja olyan fekete, mint egy lándzsa hegye, kezében egy fekete, vasból készült kendőt tart.

A négy égtáj hajadonjainak színe, megegyezik a Nap járásának megfelelő napszakok világosságával. Így a vakítóan fehér a reggel; a pirosassárga a dél; a sötétpiros az este; a fekete, pedig az éjszakát szimbolizálja.¹¹

A tűzisten külső megjelenési formája és összes attribútumai a buddhista ikonográfia közvetlen hatására jöttek létre. Kivétel csak a selyem és a vaj arc, illetve a bakkecske, amit néhány imában kasztrált baknak neveznek. A mongol tűzisten ikonográfiai megjelenítéseinek döntő többsége csupán a rituális szövegek jóvoltából ismert, thankákon, vagy más képzőművészeti ábrázoláson nem látható.

A népköltészeti, folklorisztikai alkotásoknak egyik legfőbb jellemzője az, hogy szerzőjük ismeretlen. Írásos formában nem, csak szójhagyomány útján terjednek, s természetüktől fogva variálódnak, miközben továbbhagyományozódnak.

A mongol tűzszövegeket eredetileg, illetve a buddhizmus térhódítása előtt, mint népvallási és sámán- szövegek csak a szertartások alkalmával mondták el, és a szöveg recitálójá (a sámán, vagy a család feje) gyakorta az alkalomhoz igazította a szöveget. Természetesen ugyanazon textust másképp mondták egyszerű, hétköznapi rítusnál és másképp akkor, ha törzsi, nemzeti ünnepről volt szó. A variálódás akkor is bekövetkezett, amikor az egyes családok számára tartottak tűzáldozati szertartást, mert az előadó beleszötte a szövegbe a család kívánságait és kéréseit is. Így egy olyan szövegtörzsszel „dolgozhatott”, amelynek elsősorban a keretei voltak megszabva, ám a szöveg mindig aktualizálható az adott családtól és az adott rituálétól függően. Ezek a keretek lehettek a feltételezett archetípus alkotóelemei.

A tűzszövegek szerzőit, egyes esetektől eltekintve nem ismerjük. A XVIII. századtól erőteljesen meginduló buddhista térítéshullám számos, kolostorban élő tudós lámát, írástudót készítetett arra, hogy az addig közszájon forgó vallásos szövegeket lejegyezze, és átalakítsa a buddhizmus követelményeinek megfelelően. Természetesen ebben az időben ismerkedtek meg a mongolok behatóbban az indiai-tibeti buddhista műveltséggel, így az egymásra hatás kölcsönös volt, mind a szójhagyomány, mind az írott tradíció terén.

A tűzszövegek esetében sem történt ez másképp, s a textusok nagy részénél azonnal szembe ötlük, hogy mely elemek buddhizmus előttiak, s melyek azok, amelyeket csak jóval később csatoltak a szöveghez. Az ismeretlen, „újraalkotó” szerzetesek gyakran megelégedtek annyival, hogy a lejegyzett szöveg címébe beleírták a „szútra”, vagy „szang” kifejezéseket, illetve a szöveg elejére jól ismert formulákat (pl.: világtéremtés) illesztettek, amint azt az alábbi szöveg-részlet is megvilágítja:

Deger-e Sümber ayula-yin dobu büiküi-eče Amikor a Sümber hegy még domb volt
Sün yeke dalai-yin čalčy-un čay büiküi-eče a nagy tejtenger csak tócsányi volt.¹²

Az idézett szövegrész jól példázza a világteremtés bekerülését a különben népvallási ihletettséggű szövegbe, hiszen a *Sümber ayula* (skt. *Meru*) „Világhegy”, valamint a „*Sün dalai* „tejtenger” ← „Világtenger”, mely az ind mitológiából került be a buddhizmusba, eredetileg merően idegen elem volt a mongol népvallási szövegekben.

A szerzőség kérdését tehát úgy határoztuk meg, hogy megállapítottuk: a szövegek írói, esetenként újraírói néhány kivételtől eltekintve ismeretlen, anonim szerzetesek voltak.

Mergen Gegenről vagy más néven *Mergen blama-yin gegen Blo-bzan bstan-pa rgyal-mchan*ról köztudott, hogy amellet, hogy törekedett a tibeti buddhista irodalom és vallás elterjesztésére, írt egy tűzszöveget, *Tal-un irügel* „Tűzáldás” címmel, a XVIII. század végén.¹³ Az általa írt áldás-szöveg számos változatban maradt fenn, egy fontos, Belső-Mongóliából származó variánsát Damdinsüren mongolista adta ki,¹⁴ a szöveg nála a *Tal-un irügel-ün sudur orusiba* „A tűz áldásának szútrája” címet viseli.

Számos szövegben jelenik meg a *sang* kifejezés, mong. *sang* (tib. *bsang* „füstáldozat”), ami elsősorban a füstölő áldozat bemutatásakor elmondott rituális szöveg műfaji megnevezése. Bár a *sang* tulajdonképpen egy külön kategóriába sorolható műfaj, mégis számos olyan tűzszövegben (a címben vagy magában a szövegben) is megtalálható, pl.: ojr. *Tal-yin sang* „A tűz füstáldozata”, *Tal-un sang sudur orusiba* „A tűz füstáldozatának szútrája”, amelyek tartalmukban megegyeznek a tűzszertartásokéval.

A sanghoz hasonlóan szintén buddhista hagyományokat képvisel a *sudar*, mong. *sudur*, melynek jelentése szerzteágazó, jelenthet „rég, terjedelmes könyvet” éppen úgy, mint „buddhista szútrát” is. A szinkretizmus talán ennél a szövegtípusnál érhető tetten a legbiztosabban, ugyanis a *sudar* kifejezés, mely a leggyakrabban előforduló szavak egyike, sokszor szerepel olyan címekben, amelyek többnyire a sámánszövegekre jellemzőek. Ilyenek például a *Tal-un dalalya sudur orusiba* „A tűz dalalgájának szútrája”, ahol a dalalgákkal együtt található, vagy az ojrát *Tal-yin takilyan-u dalalyan-u sudur orusiba* „A tűzáldozat-bemutatás dalalgájának szútrája”, ahol pedig a *takilya* „áldozatbemutatás, áldozás” és a *dalalya* „szerencsehívó szöveg” mellett szerepel.¹⁵ E buddhista kifejezések előfordulása a népvallási és sámánszövegekben teljesen világos, hiszen amikor legkorábban a XVIII. században lejegyzésre kerültek, az írásba foglalt buddhista szerzetesek már az „új időknek” megfelelően alakították át a szövegeket, s valószínűleg ekkor kerültek bele a buddhizmusnak megfelelő kifejezések, gyakran meghagyva azonban az eredeti címet, terminusokat is.

Az alábbi, eddig még nem publikált tűzszöveg¹⁶ tibeti nyelven íródott, és bár két külön részből tevődik össze, azok mégis szorosan összefüggenek. Az ima pontos címe: *Me-lha'i bsangs-mchod bzhugs-so* „Füstáldozat a tűzistennek”. Az első rész a *bsangs-mchod* „füstáldozat”, egy füstáldozat leírását tartalmazza, a második rész, a *bkra-shis g.yang 'gugs* „Boldogság és virágzás

12 Rintchen, 1959: 16

13 Dumas, 1987: 74

14 Damdinsüring, 1959: 117-119

15 A kérdéshez lásd: Birtalan, Ágnes 2002

16 A szöveget 2000-ben vásárolta Ulánbátorban Teleki

Krisztina és Majer Zsuzsa, akiknek itt szeretném megköszönni, hogy számomra azt feldolgozásra átengedték.

A szöveg összesen három fólió, vízjel nélküli orosz papírra írva, fekete tintával. Lapméret: 17 cm. × 6 cm.; Szövegeret méret: 14,5 cm. × 4 cm.

hívása” pedig egy sajátosan mongol műfaj, a dalalga (mong. *dalaly-a*) „szerencsehívó szöveg” kategóriájába tartozik.

(1a) *Me-lha'i bsangs-mchod bzhugs-so // (1b)*

*kyee shar-lho me-yi pho-brang-nas //
me-yi rgyal-po 'khor-dang bcas //
dad-pa'i sems-kyis...'dren-na //
dam-tshig-dbang-gis gnas'dir gshegs //*

*ye-shes 'bar-pa'i me-nang-du //
tsan-dan dkar dmar dza-ti dang //
spos-dkar gur-gum gu-gul dang //
bzang drug-la sogs phye-mar sogs //*

*spos...bsangs-rdzas stong-phrag brgyan //
'byung-ba me-la bsreg-pa-yi //
dud-sprin nam-mkha'i khyon gang-ste //
drang-srong rigs-bdag rigs-'byung bsangs //
shar-lho-mtshams-na gnas-pa-yi //
ye-shes mgon-po rigs-bdag rgyal //
snang-mtha' Pad-dkar 'khor-bcas bsangs //
phyogs bcu'i Rgyal-ba sras-bcas bsangs // (2a)*

*dpal-ldan Mgon-po 'khor-bcas X
T.akkira'-dza 'khor-bcas X
drang-srong-chen-po 'khor-bcas X
brang-ze chen-po 'khor-bcas X
me-lha'i rgyal-po 'khor-bcas X
lha klu gzhi-bdag 'khor-bcas bsangs //*

*bsangs-mchod 'di-yi thugs-dam bskang //
skang-ngos nyams-chags sel gyur-cig //
rnal-'byor dpon-slob 'khor-bcas-la //
nad gdon bar-chad zhi-bar mdzod //*

*bslab-pa gsum-sogs yon-mchod-rnams //
tshe dang bsod-nams rgyas-par mdzod //
lha-min gnod-sbyin stobs-ldan-rnams //
kham gsum dbang-du bsdu-bar mdzod //*

*bstan-la gnod-pa'i dgra-bgegs kun //
drag-po'i tshar-gcod' phrin-las mdzod // (2b)*

mdor-na bsam-don yid-bzhin grub //
'gal-rkyen bar-chad zhi-ba dang //
mchog dang thun-mongs dngos-grub stsol //

bkra-shis g.yang 'gugs-bar bya-ba ni /

kyee phyogs bcu'i phun-tshogs g.yang-dag de //
steng-phyogs lha-yi pho-brang-nas //
lha-yi longs-spyod g.yang-chags de //
de-ring phyva dang g.yang-du len //

'og-phyogs klu-yi pho-brang-nas //
klu-yi longs-spyod g.yang-chags de //
de-ring X gnod-sbyin mthu-stobs g.yang-chags de //
de-ring X rgyal-bon btsun-mo rigs rgyud de //
de-ring X mkhas-pa'i thabs dang shes-rab de //
de-ring X 'dod-yon lnga dang rin-chen bdun //
de-ring X bkra-shis-rtags brgyad rdzas brgyad-rnams //
de-ring X (3a) shugs-lđan rta nor rva lug-sogs //
de-ring X phyug-po'i nor-rdzas longs-spyod de //
de-ring X bkra-shis phun-tshogs g.yang-chags-rnams
de-ring phyva dang g.yang-du len //
g.yang-chags mi-'gyur bkra-shis shog //

*de-nas me-lha'i gsol-mchod g.yang-'gugs 'di ni slob-dpon Padma-'byung-gnas-kyis rgyal Khri-srong-
 lde-bstan lag-nas byed-pa'i gter mo dpal sgrigs-bkod //*

A szöveg fordítása

(1a) „Füstáldozat a tűzistennek (1b)

Ó, amikor hittel teli tudattal hívjuk,
 A fogadalmunk hatására a délkeleti tűzpalotából
 A tűz istene a kíséretével együtt jöjjön ide!

A bölcsesség lángoló tűzében fehér és vörös szantált, szerecsendiót és
 Szálafa-füstölőt, sáfrányt, tömjént, a hat kiváló szert és a többit porrá
 Törve halmozz fel!

A tűzben elégetett ezernyi füstölőszer füstfelhője teljes egészében töltsse be
 Az eget és tisztítsa meg a remeték vezetőjét és láncolatukat!
 Tisztítsa meg a délkeleti határon lakó
 Bölcsesség-oltalmazók családjának fejét,

A látszatvilág határait őrző Kétlótuszost¹⁷ és társait,
A tíz égtáj Buddháit és fiaikat (bodhisattvákat)! (2a)

Tisztítsa meg a dicső Oltalmazót és kíséretét,
Takkirádzsát¹⁸ és kíséretét,
A nagy remetét¹⁹ és kíséretét,
A nagy bráhmint és kíséretét,
A tűzisten-királyt és kíséretét,
Az isteneket, kígyószellemeket²⁰ és a helyszellemeket²¹ és kíséretüket!

Valósuljon meg ennek a füstáldozatnak a fogadalma,
A megvalósítás gyengeségei szűnjenek meg!
A gyakorlót (jógit), a mestert, tanítványát és társaikat
Kerülje el a betegség, a démonok és az akadályok!

A három gyakorlat²² gyarapítsa
a mester és tanítvány életét és érdemeit!
Uralkodjanak a hatalmas félistenek²³, ártószellemek²⁴,
a három birodalom felett!

Kíméletlenül pusztítson el mindent, ami a tanítás számára ártalmas,
ellenséges és akadályt jelent – hajtsa végre ezt a feladatát! (2b)
Összegezve: a terveket kívánság szerint teljesítse be,
a gátló tényezőket és akadályokat szüntesse meg,
váltsa valóra a közönséges és a különleges beteljesedést!

Boldogság és gyarapodás hívása:

Ó, tíz égtáj tökéletes vagyonával rendelkezők!
A felső világ isteni palotájából
isteni vagyont és gazdagságot,
most jószerencsét és bőséget adjatok!

17 Buddha, vagy esetleg Padmasambhava jelzője.

18 Mahākāla isten kíséretéhez tartozó istenség.

19 A tibeti Tűzisten, Me-lha egyik elnevezése.

20 Skt. nāga, a hindu mitológia félisteni lényei, kígyótörzssel és egy vagy két emberi fejfel rendelkeznek.

21 Sidagok: a hely urai.

22 A nemes nyolcrésű ösvény nyolc tényezője három

csoportra osztható, ez a buddhista realizáció három aspektusa: chul- khirms (skt. śīla) erkölcsösség gyakorlása; ting-nge-dzin (skt. samādhi) a koncentráció vagy elmélyedés gyakorlása; shes - rab (skt. prajñā) a bölcsesség gyakorlása.

23 Skt. asura, szó szerint „életerővel bíró”, a védikus és hindu mitológiában varázserejű égi lények osztálya.

24 Skt. yakṣa, a hindu mitológia félisteni lényei.

Alsó világ kígyópalotájából
 a kígyók vagyonát és gazdagságát,
 most pedig a nagy hatalmú ártószelemek vagyonát,
 most pedig a királyokat, tanácsosokat, királynékat és nemzetségüket,
 most pedig a kiváló módszereket és a bölcsességet,
 most pedig az ötféle vágyott kincset, a hét drágaságot²⁵,
 most pedig a nyolc szerencsés jelet, a nyolcféle (értékes) dolgot,
 most pedig nagyerejű lovat, kincset, kecskét, juhot és más egyebet,
 most pedig a gazdagok vagyonát és gazdagságát,
 most pedig a tökéletes szerencsét és virágzást,
 most pedig jósorsot és gyarapodást adjatok!
 Legyen virágzás és nem változó jószerencse!

Tehát ezt a Tűzistenhez szóló fohászt és áldozatot és a gyarapodást hívást Padmasambhava adta Trisong-Decen királynak, akitől átvéve Termopel²⁶ állította össze. Erény származzon ebből”.²⁷

A szöveg értelmezése

Mint arra már kitértünk, a szöveg két részből tevődik össze, az első (*bsangs-mchod*), „füstáldozat a tűzistennek”, valamint a második (*bkra-shis g.yang 'gugs*) „boldogság és virágzás hívása”, amely véleményünk szerint egy mongol folklór műfaj, a dalalga kategóriájába tartozik.

A „füstáldozat a tűzistennek” rész címében *me-lha* neve van említve, de miután a szövegből nem derül ki, hogy tulajdonnévről lenne szó, azt feltételezzük, hogy ez a textus nem a tibeti tűzistenhez Me-lhahoz szól, hanem csupán általánosságban említi a tűzistent. Gondoljunk arra, hogy a szöveg Mongóliából került elő, ahol a lakosság elsősorban nem a tibeti tűzistenhez imádkozott,²⁸ így az a gyanúnk, hogy egyszerű szószerinti fordításról van szó, ugyanis a szöveg buddhista tartalma megkövetelte azt, hogy az istent is tibeti néven említsék.

Az első rész strukturális szerkezete a következő:

- a, invocáció – a tűzisten és kíséretének elhívása a délkeleti tűzpalotából.
- b, a szertartás kellékeinek felsorolása, a hat kiváló szer említése.
- c, a szertartás folyamatának előkészítése.
- d, a szertartás folyamata, a megtisztítandók felsorolása.
- e, záróformula – a Tan akadályainak és ellenségeinek elpusztítására való felhívás.

A szöveg második (rövidebb) része egy merőben más műfaj, a mongol folklórból ismert *dalalga* „szerencsehívó szöveg” kategóriájába tartozik. A *dalalga* két legfontosabb kifejezése a *buyan kesig* és a *qurui*, ami utóbbi tulajdonképpen felkiáltás. A *buyan kesig* jelentése „szerencse, boldogság”, s ennek biztosítása végett zajlik a szertartás, nevezhetjük akár a dalalga leglénye-

25 Más néven a világuralkodók hét kincse: 1. nagy értékű kerék, 2. nagy értékű elefánt, 3. nagy értékű ló, 4. nagy értékű drágakő, 5. nagy értékű királynő, 6. nagy értékű miniszter, 7. nagy értékű tábornok.

26 Személyéről további forrás nem áll rendelkezésre.

27 Itt szeretném megköszönni a szöveg fordításában nyújtott segítségét Tóth Erzsébetnek és Uherkovich Lászlónak.

28 Természetesen kivételt képeznek a buddhista kolostorok szerzetesei.

gesebb elemének is. A *qurui* mágikus erejű varázsszó,²⁹ eredetéről számosan feltételezték, hogy tibeti jövevényszó a mongolban, jelentése pedig „gyere ide”, de minden bizonnyal a mong. *quri* „gyűlésezik, összegyűlik, felhalmozódik” szóból származik, s a szövegek végén „gyűljetek ide/össze” értelmet kap.

Az elemezni kívánt tibeti nyelvű szöveg második részének címe így hangzik: *bkra-shis g.yang 'gugs* „boldogság és virágzás (gyarapodás) hívása”. A textus első fele buddhista terminusokat tartalmaz, (tíz égtáj, felső égtáj isteni palotája, alsó világ kígyópalotája, ötféle vágott kincs, hét drágaság, nyolc szerencsés jel, nyolcféle értékes dolog, stb.), de az megfigyelhető, hogy az eddigi alázatos stílus megváltozott, s helyét átvette a mongol dalalgára oly jellemző, felszólító módban előadott, tiszteletteljes kérést tartalmazó hangnem:

Ó, tíz égtáj tökéletes vagyonával rendelkezők!
 A felső égtáj/világ isteni palotájából
 isteni vagyont és gazdagságot,
 most jószerencsét és bőséget adjatok!
 Alsó égtáj/világ kígyópalotájából
 a kígyók vagyonát és gazdagságát,
 most pedig a nagy hatalmú ártószellemek vagyonát,
 most pedig a királyokat, tanácsosokat, királynékat és nemzetségüket,
 most pedig a kiváló módszereket és a bölcsességet,
 most pedig az ötféle vágott kincset, a hét drágaságot,
 most pedig a nyolc szerencsés jelet, a nyolcféle (értékes) dolgot...!

Úgy tűnik, hogy a szöveg szerzője az idézett szövegrésztől kezdve már egy másik séma szerint haladt, és bár még buddhista elemeket használt fel, stílusában azonban már egy másik műfajt alkalmazott.

A textus befejező része, amely csak elemzésünk miatt került külön szakaszba, már teljességgel megfelel a *dalalga* stílusának, követelményeinek, ráadásul megjelennek a mongolok számára oly fontos, gazdagságot jelentő szimbólumok is:

Most pedig nagy erejű lovat, kincset, kecskét, juhot és más egyebet,
 most pedig a gazdagok vagyonát és gazdagságát,
 most pedig a tökéletes szerencsét és virágzást (gyarapodást),
 most pedig jósorsot és gyarapodást adjatok!
 Legyen virágzás és nem változó jószerencse!

A nagy erejű ló, kecske és juh említése teljességgel a nomád életmód és gazdaság legfontosabb ismérve, így azok szerepeltetése megerősíti azon feltevésünket, hogy a szöveg ezen része már tipikusan mongol, és semmilyen formában nem lehet köze buddhista szertartáshoz. A „kincs” (tib. *nor*) szó pedig a mongolban „erdeni”, amit előszeretettel használnak többek között lovak jelzőjeként, pl.: „*morin erdeni*”.

A „tökéletes szerencse és virágzás”, valamint a „jósors és gyarapodás” kérése ugyancsak a dalalgák irányába mutat, megegyezik a már említett *buyan kesig* „szerencse, boldogság” hívásával.³⁰

Foglalkoznunk kell még a szöveg egy szavával, konkrétan a textus második részében található, sor eleji (tib.) *de-ring* „most” kifejezéssel. A *de-ringek* nem részei a verssoroknak, az átírásnál keresztekkel választottuk el a tulajdonképpeni soroktól. Ezen kifejezés valószínűleg egy szertartási formulával áll kapcsolatban, elhangzásakor valamilyen rítust kellett elvégezni, és úgy véljük, nem állunk messze az igazságtól, amikor azt mondjuk, a *de-ring* „most!” szó elhangzásakor a tűznek áldoztak, valószínűleg szóróáldozatot mutattak be, a szöveg eleji *de-ring* pedig azt mutatta, hogy mikor kell ezt megtenni.

Ezen feltevésünk is megerősít bennünket abban, hogy az elemzett tibeti nyelvű szöveg két különálló részből tevődik össze: az első, hosszabb szakasz, amely tisztán buddhista elemeket tartalmaz, egy tibeti füstáldozat leírása, a második, rövidebb szakasz pedig egy mongol „tűz dalalga” fordításának (mong. *γal-un dalaly-a*) beillesztett része.

A teljes szöveg záróformulája természetesen már ismét buddhista hatásról árulkodik, mégpedig a Padmasambhava hagyományok irányába mutat:

„Tehát ezt a tűzistenhez szóló fohászt és áldozatot és a gyarapodás-hívást Padmasambhava adta Thriszongdecen királynak, akitől átvéve Termopel állította össze. Erény származzon ebből.”

Az idézetből a már említett tibeti Padmasambhava tradíció mellett kiderül a szöveg összeállítójának neve, Termopel (tib. *Gter-mo-dpal*), de valószínűleg nem ő az, aki a jelen textust írta, bár a kolofon gyakran jelzi a lejegyző nevét, itt azonban ez nem derül ki.

Padmasambhavának a mongol tűztiszteletben való jelenlétét, a mongol nyelvű tűzszövegek mellett számos tibeti nyelvű kéziratban érhetjük tetten. Jelen szövegben nyoma sincs szinkretizmusnak, az ismeretlen szerző a buddhista eredetű füstáldozat (tib. *bsang*) mellé valószínűleg mongolból fordított szövegrészletet tett, vagy írt. Célja világos: a buddhista szertartásszöveg és rítus elfogadhatóvá tétele a mongolság között.

Irodalomjegyzék:

- Barta, Zsolt - Zsigmond, Ártémisz Éva 2004. „A süen a burját mitológiában.” In: Birtalan Ágnes (szerk.): *Helyszellemek kultusza Mongóliában. Őseink nyomán Belső-Ázsiában III.* Budapest: Új Mandátum Kiadó, 41–51.
- Bawden, Ch. 1994. *Confronting the Supernatural: Mongolian Traditional Ways and Means. Collected papers.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Beyer, S. 1973. *Magic and ritual in Tibet.* Berkeley.
- Birtalan, Ágnes 2001. Die Mythologie der mongolischen Volksreligion. In: *Wörterbuch der Mythologie. I. Abteilung Die Alten Kulturvölker* 34. Lieferung. Hrsg. von Egidius Schmalzriedt und Hans Wilhelm Haussig. Klett-Cotta, Stuttgart. pp. 879–1097.
- Birtalan, Ágnes 2002. Mongol sámánszövegek műfaji kérdései. Tipológiai áttekintés. In: Csonka-Takács, Eszter – Czövek, Judit – Takács, András (szerk.) *Mir-Susnē-xum. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 852–863.

- Chabros, K. 1992. *Beckoning fortune. A study of the Mongol dalalya ritual*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Damdinsüring, C. 1959. Mongyol uran jokiyal-un degeči jayun bilig orusibai. *Corpus Scriptorum Mongolorum XIV*. Ulaanbaatur.
- Dumas, D. 1987. *Aspekte und Wandlungen der Verehrung des Herdfeuers bei den Mongolen. Eine Analyse der mongolischen „Feuergebete“* Bonn.
- Grünwedel, A. 1900. *Mithologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*. Leipzig.
- Heissig, Walther 1980. *The Religions of Mongolia*. London and Henley, Routledge and Kegan Paul
- Heissig, Walther 1987. „Padmasambhava in der mongolischen Volksreligion.“ In: Heissig, W. – Klimkeit, H. J. (szerk.): *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens* Wiesbaden: Otto Harrassowitz
- Kuznecov, B. I. 1977. „Tibetskij ritual poklonenija bogu ognja“ In: *Vostokovedenie 5*, Leningrad.
- Macdonell, A. A. 1995. *Vedic mythology*. Delhi.
- Manduqu 1990. „Mongyol aman jokiyal-un egüsül tölöbsirel-ün asayudal-du.“ In: *Oyirad-un sudulul*. 50–63.
- Maxwell, T. S. 1998. *The Gods of Asia. Image, Text and Meaning*. Delhi.
- Mostaert, A. 1962. „A propos d’une prière au feu“ In: *UAS XIII*. 191–223.
- Poppe, N. 1925. Zum Feuerkultus bei den Mongolen. *AM II*. 130–145.
- Rintchen, B. 1959. *Les matériaux pour l’étude du chamanisme mongol*. I. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Taube, E. 1991. „Der Igel in der Mythologie Altaischer Völker.“ In: *Altaica Osloensia. Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference. Oslo, June 12–16 1989* Oslo.
- Tulku, Sharpa-Perrott, Michael 1987. *A manual of Ritual Fire Offerings*. Library of Tibetan Works and Archives. Dharamsala.
- Tulohonov, M.I. (szerk.) 1997. *Skazki burjat Mongolii*. Ulan-Ude.
- Žukovskaja, N. L. 1988. *Kategorii i simbolika tradicionnoj kul’tury mongolov*. Moskva.